أثرُ المفاهيم الدّينيّة في التأويل الاستعاريّ عند البلاغيين

زكريا نصوح قصّاب*

مقدمة

أسّس البلاغيون قواعد علم البيان – شأنهم في ذلك شأن النحويين – على عدد من المصطلحات والمفاهيم[1] التي يتعلّق بعضها باللّغة من حيث مواضعتُها واستعمالُها، وبالكلام أيضا وطرق أدائه، فكان مفهوما الحقيقة والمجاز، من أهم المفاهيم البلاغيّة في التّفكير البلاغيّ الّتي شُيدَتْ على أساسها قواعد علم البيان، وإلى جانبهما وجد عددٌ من المصطلحات الضابطة لكلّ واحدٍ منهما، فكانت العلاقة والقرينة، وإذا كان الانتقال من الحقيقة إلى المجاز لا يجري إلّا بضربٍ من التّأويل[2]، تركوا للمتكلّم اختيار ما يناسب المعنى بالنظر إلى تلك القواعد، مع مراعاة ذوقه الشخصيّ، فكان مصطلح (الملاحظة)، إذ إنّ

---

* Dr. Afyon Kocatepe Üniversitesi, İslami ilimler Fakültesi.

1 الفرق بين المفهوم والمصطلح أن الأول يركّز على الصورة الذهنية، أما الثاني فإنه يركّز على الدلالة اللفظية للمفهوم، وما يميّز المصطلح عن المفهوم هو أن المصطلح تتوفر فيه خصيصتان اثنتان هما: حصول الاتفاق، وبلوغ مرحلة النضج. انظر: الدراسة المفهومية " مقاربة تصوريّة ومنهجيّة: سعاد كريم كوريم، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الخامسة، العدد (60)، ربيع 1431، 2010م40، فما بعد.

2 يرتبط مصطلحا التأويل والنص، بمصطلحي الحقيقة والمجاز ارتباطا وثيقا، من حيث إنّ أحدهما هو الأصل، والآخر نقل إلى معنى آخر غير الظاهر، فإذا كان " النص " : " هو اللفظ الوارد في القرآن أو السنة المستدل به على حكم الأشياء، وهو الظاهر نفسه – وقد يسمى كل كلام يورد كما قاله المتكلم به نصا – فالتأويل هو: " نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر فإن كان نقله قد صح ببرهان، وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق، وإن كان نقله بخلاف ذلك اطّرح، ولم يلتفت إليه، وحكم لذلك النقل بأنه باطل، " الإحكام في أصول الأحكام: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ج1، 43.

المتلقي هو الذي يُلاحظ العلاقة ويحدد نوعها[3]. ولما كان التأويل مرتبطًا بثقافة المتلقي ومرجعيته الفكريّة، فضلًا عن المواضعات اللغوية المتفق عليها عند أهل الفن، اختلفت مسالك البلاغيين في تأويل الكلام المجازي بحسب ذلك، ولاسيما في التركيب الاستعاري، الذي هو ضربٌ من ضروب المجاز الذي استعملت فيه الكلمة أو اللفظ المركّب في غير ما وضعا له، لعلاقة المشابهة بين المعنى الأصلي والمعنى الفرعي، مع قرينة مانعةٍ من إرادة المعنى الأصلي[4]. وكان القرآن الكريم بما فيه من تراكيب وأساليب تحتمل أكثر من وجهٍ من وجوه المعاني، النَّصَّ الأبرز لظهور تأويلاتٍ مختلفة بين أهل الفنّ، لا تقف عند حدّ القواعد البلاغية، بل تتجاوزها إلى الملكة الخاصة للمتلقين، والخلفية المعرفية والفكرية والعَقَدِيَّة لكل واحدٍ منهم، وسيتم الوقوف على عددٍ من الأمثلة المبيّنة لذلك فيما يأتي.

أثر المفاهيم الدينية في التّأويل الاستعاري عند البلاغيين:

1- في القرآن الكريم:

فرّق البلاغيون بين نوعين من التأويل الاستعاري: أما الأول فهو أن تنقل الاسم عن مسمّاه الأصلي إلى شيء آخر ثابت معلوم، فتجريَه عليه، وتجعلَه متناولَه لهُ تناولَ الصفة للموصوف...وذلك قولك: " رأيتُ أسدًا " وأنت تعني: رجلا شجاعًا. والثاني: أن يؤخذَ الاسمُ على حقيقته ويوضع وضعًا لا يَبِينُ فيه شيءٌ يُشار إليه، كقوله:

وَغَدَاةَ رِيْحٍ قَدْ كَشَفْتُ وَقِرَّةٍ   إِذْ أَصْبَحَتْ بِيَدِ الشَّمِالِ زِمَامُهَا[5]

---

[3] يقول عبد القاهر في تعريف المجاز: "كلّ كلمةٍ أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها، لملاحظةٍ بين الثاني والأول، فهي مجاز " . أسرار البلاغة: عبد القاهر الجرجاني(ت471هـ)، قرأه وعلّق عليه: أبو فهر محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، 1991، 351، 352.

[4] انظر: فرائد العوائد لتحقيق معاني الاستعارات: لأبي القاسم بن أبي بكر الليثي السمرقندي، دراسة وتحقيق: د. نعمان علوان، مجلة كليّة التّربيّة، الجامعة الإسلامية في غزة، المجلد الأوّل، العدد الثّاني، يوليو، 1997، 150. ورسالة الاستعارات: أحمد بن زيني دحلان، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1952، 5.

[5] من الكامل، *شرح ديوان لبيد بن ربيعة العمري*: لبيد بن ربيعة، حققه وقدّم له: د. إحسان عبّاس، الكويت، 1962، 315.

وذلك أنه جعل الشمال يدًا، ومعلوم أنه ليس هناك مشارٌ إليه يمكن أن تجريَ اليدُ عليه، كإجراء الأسد على الرجل.....وليس لك شيءٌ من ذلك في بيت لبيد، بل ليس أكثرَ من أن تخيّل إلى نفسك أنّ " الشمال " في تصريف " الغداة " على حكم طبيعتها، كالمدبّر المصرّف لما زمامه بيده، ومَقَادته في كفّه، وذلك كلّه لا يتعدّى التّخيّل والوهم، والتقدير في النّفس، من غير أن يكون هناك شيء يُحسُّ وذاتٌ تَتَحصّلُ[6] ". وهذا يعني أن النوع الأول من الاستعارة، أعني إثباتَ الشيءِ للشيء ليس له، التشبيه فيه ممكنٌ، وأمّا النوع الثاني، أعني إثباتَ حكم الشيء للشيء، فالتشبيه فيه ليس ممكنًا، فلا نستطيع أن نقول في بيت لبيد: " أصبح شيء مثلُ اليدِ للشَّمال. ولا شكَّ أنَّ إغفال هذا الأصل – من أنّ الاستعارة تكون على هذا الوجه الثّاني كما تكون على الأوّل – ممّا يعدُو إلى مثل التعمّق، فإنّه نفسَهُ قد يصير سببا إلى أن يقع قومٌ بالتشبيه، يقول عبد القاهر الجرجاني في بيان ذلك : " وذلك أنهم إذا وضعوا في أنفسهم أن كل اسمٍ يستعار، فلا بدّ من أن يكون هناك شيءٌ يمكن الإشارة إليه، يتناوله في حال المجاز، كا يتناول مسمّاه في حال الحقيقة، ثم نظروا في نحو قوله تعالى: " وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي " " طه: 93 " و " واصْنَع الفُلْكَ بِأَعْيُنِنا " " هود: 73 "، فلمّا لم يجدوا للفظة العين، ما يتناوله على حدَّ تناول النُّور مثلاً للهدى والبيان، ارتبكوا في الشكّ وحاموا حول الظاهر، وحملوا أنفسهم على لزومه، حتى يُفضي بهم إلى الضلال البعيد، وارتكاب ما يقدح في التوحيد، ونعوذ بالله من الخذلان "[7]. يريد عبد القاهر بالتشبيه، أي تشبيه الخالق سبحانه على وجه التحقيق بالمخلوقات الحادثة، ونجد مثل ذلك فيما رواه الطبري عن ابن عباس وقتادة ومجاهد ، فقال: " حدّثنا القاسم قال، حدّثنا الحسين قال، حدّثني حجّاج، عن ابن جريج، عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس: { واصنع الفلك بأعيننا ووحينا } ، قال: بعين الله، وعن قتادة في قوله: { بأعيننا ووحينا } ، قال: بعين الله ووحيه. وعن مجاهد وقوله: { بأعيننا} ، يقول: بعين الله "[8] . ورأى آخرون أن تأويل العين في هذه الآية

---

[6] *أسرار البلاغة*، 44.

[7] أسرار البلاغة، 50 فما بعدها.

[8] *جامع البيان في تأويل القرآن*: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000، ج15، 308.

بالكَلاءَة والحفظ والعناية، لا ينفي وجودها؛ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي كَلَام الْعَرَب أَن يُوصف بِكَلَايَةٍ إِلَّا وَذَلِكَ الْكَالِي مِنْ ذَوِي الْأَعْيُنِ، فَإِنْ جَهِلْتَ فَسَمِّ شَيْئًا مِنْ غَيْرِ ذَوِي الْأَعْيُنِ يُوصَفُ بِالْكَلَايَةِ. وَإِنَّمَا أَصْلُ الْكَلَايَةِ مِنْ أَجْلِ النَّظَرِ، وَقَدْ يَكُونُ الرجل كاليًا من غير نظر، وَلَكِنَّهُ لَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ مِنْ ذَوِي الْأَعْيُنِ، وَكَذَلِكَ مَعْنَى قَوْلِكَ: عَيْنُ اللَّهِ، فَافْهَمْ "[9]. وقد بيّن الرَّازي أنه لا يمكن إجراء مثل هذا على ظاهره، فقال: " أَمَّا قَوْلُهُ: بِأَعْيُنِنا فَهَذَا لَا يُمْكِنُ إِجْرَاؤُهُ عَلَى ظَاهِرِهِ مِنْ وُجُوهٍ؛ أَحَدُهَا: أَنَّهُ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ لله تَعَالَى أَعْيُنٌ كَثِيرَةٌ. وَهَذَا يُنَاقِضُ ظَاهِرَ قَوْلِهِ تعالى: وَلِتُصْنَعَ عَلى عَيْنِي [طه: 39] وَثَانِيهَا: أَنَّهُ يَقْتَضِي أَنْ يَصْنَعَ نُوحٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَلِكَ الْفُلْكَ بِتِلْكَ الْأَعْيُنِ، كَمَا يُقَالُ: قَطَعْتُ بِالسِّكِّينِ، وَكَتَبْتُ بِالْقَلَمِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ ذَلِكَ بَاطِلٌ. وَثَالِثُهَا: أَنَّهُ ثَبَتَ بِالدَّلَائِلِ الْقَطْعِيَّةِ الْعَقْلِيَّةِ كَوْنُهُ تَعَالَى مُنَزَّهًا عَنِ الْأَعْضَاءِ وَالْجَوَارِحِ وَالْأَجْزَاءِ وَالْأَبْعَاضِ، فَوَجَبَ الْمَصِيرُ فِيهِ إِلَى التَّأْوِيلِ"[10].

والملاحظ أن الخلاف في التراكيب الاستعارية في هذه الآيات يدور حول إثبات العين الجارحة حقيقيةً لله عز وجل، أو نفي وجودها عنه بطريق المجاز، وثمّة رأي ثالث وسطٌ قال: بأن لفظ العين مجاز، لكن هذا لا ينفي وجود الجارحة أصلا؛ لأن الحافظ والكالئ قد لا يكون مبصرًا، لكن لابد أن يكون من ذوي الأعين.

أما الذين أثبتوا العين على معناها الحقيقي، فالذي منعهم من إجراء اللفظ بطريق المجاز أنه لا يمكن الجمع بين الحقيقة والمجاز في اللفظ نفسه، والأخذ بالمجاز سيؤدي لنفي وجود الجارحة أصلا، وهذا سيوقعهم في الحرج الديني، فأخذوا بالدلالة الحقيقية للفظ، مسلّمين بوجود العين من دون تأويل. وقد ظهر ذلك واضحا لدى الفريق الذي أقرّ أنّ استعمال لفظ العين مجازٌ عن الحافظ والكالئ، لكن لا بدّ من أن يكون من ذوي العيون،

---

9 نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد: أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني (المتوفى: 280هـ)، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي، ط1، 1998م، ج2،827.

10 مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، ج17،344.

ولا دليلَ عندهم إلا ما نصّوا عليه من أن استعمال لفظ الكالئ وصفا في كلام العرب لَا يَجُوزُ إِلَّا وَذَلِكَ الْكَالِي مِنْ ذَوِي الْأَعْيُنِ.

والإقرار بما قالوا يعيد السؤال الأساس لدى أهل الفن: هل يشترط في المجاز النقل عن كلام العرب ؟ وبمعنى آخر هل يعد النقل في المجاز نقلا شخصيا أو نقلا وضعيًا ؟ فالقول بالأول يقتضي أن يكون كلُّ مجاز مسموعا من كلام العرب بلفظه وشخصه، والقول بالثاني، لا يحتاج إلى ذلك، بل يكفي فيه النقل عبر قانون كليّ يجمع كافة الألفاظ، وبناءً عليه يمكن ردّ القول السابق إلى أنه مثلُ سابقه ناتجٌ عن الورع والوقار الدّيني الذي يجعل المرء حذرا من إثبات شيء أو نفيه عن ذات الله عز وجل، من دون دليل، فكان رأيهم جامعًا بين الحقيقة والمجاز، فأقروا بوجود العين، وأوّلوها بمعنى يتاسبها، وهذا إن قُبِلَ على ما هو عليه، فسيكون على حساب القاعدة البلاغية التي لا تجيز أن يكون المراد المعنى الأصلي للفظ مع المعنى المجازي إلا في باب الكناية[11].

وأما الذين أخذوا بالمجاز فقد أوّلوا اللفظ – أعني لفظ العين – نافين الجارحة أصلًا، لكن اختلفت طرقهم في ذلك كلٌّ بحسب ذوقه وملكته الخاصة في تقدير المعنى وفهمه، مع الأخذ بعين الاعتبار فكره الديني، فمن ذلك ما انتقده الجرجاني لدى البعض الذين يريدون إجراء الاستعارة في هذه الألفاظ بطريق التشبيه الذي يُشار فيه إلى شيءٍ ثابت معلوم، كتشبيه العين أو الأعين بشيء، مما يوقع في التشبيه، أعني تشبيه الذات الإلهية بالبشر، وهو لا يليق في هذا الموضع، ولا يجوز، فلا يمكن إجراء المجاز في مثلها بالطريقة التقليدية المعهودة، لأنه لا يمكن إيقاع المشبه الأعين على شيء يمكن أن يشار إليه، فمن قال إنّ لفظ العين بمعنى الحفظ أو العناية أو المراقبة أو الملاحظة، فذلك قول منهم على سبيل الإجمال، لا التفصيل، لأن المجاز لا يكونُ من العين وحدها، بل منها مع الذات المصاحبة لها، فمن ذلك ما قاله الزمخشري من أن معنى { بأعيننا}: " اصنعها محفوظًا "، ثم إنه فصّل ما أجمله بعد ذلك، فقال: " وحقيقته: ملتبساً بأعيننا، كأنّ لله معه أعينا

---

[11] الرسالة البيانية: *تأليف الشيخ أبي العرفان محمد بن علي الصبان*، تحقيق: د. مهدي أسعد عرار، القدس،35.

تكلؤه أن يزيغ في صنعته عن الصواب، وأن لا يحول بينه وبين عمله أحدٌ من أعدائه: "[12] . وبيّن الطيبي معنى قول الزمخشري السابق فقال: " قوله: "كأنّ لله معه أعيناً تكلؤه": أي رقباء تحفظه، **وهو من باب التجريد**[13]، دل عليه "الباء" في " بِأَعْيُنِنَا " وهذا من أبلغ أنواع التجريد، لأنهم ينتزعون من نفس الشيء آخرَ مثلَه في صفته؛ مبالغةً لكمالها فيه "[14]. وفي هذا المذهب من التأويل خلوصٌ من نسبة الجارحة إلى الله تعالى، وإثبات لوجود أعينٍ أو عينٍ لذاتٍ غير موجودة حقيقةً، مجرّدة منه تعالى، من باب المبالغة في الوصف، وكمال الصفة[15]؛ ذلك أن وقوع هذه الصفات أكملُ ما يكون باستعمال العين للدلالة عليها. وإذا كان الزمخشري رأى أن التعبير بالعين على سبيل التجريد أفاد كمال الصفة، فإن البيضاوي رأى أن التعبير بالعين جاء لأنّها آلة الشّيء على سبيل المبالغة في الحفظ والرّعاية، وأنّ ذلك جرى بطريق التّمثيل، لكنّه لم يبيّن لنا كيفية هذا التمثيل، فقال: " وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا ملتبساً بأعيننا، عبر بكثرة آلة الحس الذي يحفظ به الشيء ويراعى عن الاختلال والزيغ عن المبالغة في الحفظ والرعاية على طريق التمثيل "[16]. وكذلك فعل الزمخشري عند قوله تعالى: { فإنّك بأعيننا } [الطور: 48] فبقي ما ذكره هؤلاء العلماء الأجلاء مجملا، لا تفصيل فيه، أمّا تفصيل الاستعارة فقد ذكره الطيبي في الموضع

---

12 الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت 538هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407 هـ، ج2، 392.

13 وهذا النوع لا تشبيه به –كما قال في الأطول – بخلاف نحو: " لقيتُ بزيدٍ أسدًا " فإنه لتجريد أسدٍ من زيد، وأسدٌ مشبَّهٌ به، لا عينه، ففيه تشبيه مضمر في النفس" أما هذا هنا فيكون " بالانتزاع من أمرٍ ذي صفةٍ آخرَ مثلَه فيها ". الأطول " شرح تلخيص مفتاح العلوم ": إبراهيم بن محمد بن عربشاه عصام الدين الحنفي (ت: 943 هـ)، حققه وعلق عليه: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج2،128.

14 *فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب* (حاشية الطيبي على الكشاف): شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت 743 هـ)، مجموعة من المحققين، جائزة دبي الدولية، ج8، 68.

15 من ذلك قوله تعالى: { لهم فيها دار الخلد }، أي النار، فلا معنى لتشبيه دار الخلد بالنار، ودار الخلد هي النار، والعرب تفعل هذا على التوكيد، وهو أبلغ من نسبة ذلك المتعلق أي دار الخلد، إلى النار على سبيل الإخبار، فنقول مثلا: النار مخلَدٌ لهم . انظر في ذلك: معاني القرآن: أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس، (ت 338هـ)تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1409،1هـ، ج6، 264. و البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن الأندلسي (ت 745هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420 هـ، ج9، 302.

16 *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت 685هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1 1418 هـ، ج3،134.

الذي يقول عنه الزمخشري إنّه مثلٌ، أعني قوله تعالى: { فإنك بأعيننا }[الطور: 48]، فقال: " قوله: " مثلٌ " يعني أنّ قوله تعالى {فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا} استعارةٌ تمثيلية شُبّهتْ حالة كلائِهِ وحفظِه رسولَ الله صلى الله عليه وسلم بحالة من يراقب الشيء بعينيه ويحفظه."[17] وقد أشار ابن عاشور إلى أصل التمثيل بالعين في مثل هذه الاستعمالات، فقال: " وَأَصْلُ اسْتِعْمَالِ لَفْظِ الْعَيْنِ فِي مِثْلِهِ تَمْثِيلٌ بِحَالِ النَّاظِرِ إِلَى الشَّيْءِ الْمَحْرُوسِ مِثْلُ الرَّاعِينَ، كَمَا يُقَالُ لِلْمُسَافِرِ: «عَيْنُ اللَّهِ عَلَيْكَ»، ثُمَّ شَاعَ ذَلِكَ حَتَّى سَاوَى الْحَقِيقَةَ فَجُمِعَ بِذَلِكَ الِاعْتِبَارِ "[18] . والخلاصة: مما سبق أن صنيع بعض العلماء، وغيرهم من أهل الفن في الإمساك عن تأويل بعض الآيات التي يسهل تأويلها مثل: { فإنك بأعيننا} و{ السَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ }[الذاريات: 47] و {وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ }[الرَّحْمَن:27]، ونحوها، دلّ على أنهم يسدّون باب التأويل في المتشابه، وذلك لأنّ ظَاهِرَ هذه الآيات أَوْهَمَ مَعَانِيَ لَا يَلِيقُ الْحَمْلُ عَلَيْهَا فِي جَانِبِ اللَّهِ تَعَالَى؛ لِإِشْعَارِهَا بِصِفَاتٍ تُخَالِفُ كَمَالَ الْإِلَهِيَّةِ، فتَوَقَّفُوا فِي مَحْمَلِهَا تَنْزِيهًا[19] . وأما المؤّولون من العلماء، فانقسموا ثلاثة أقسام، قسم أوّلَ، لكنّه أثبت الجارحة لله تعالى، واستدل على ذلك بكلام العرب الذين لا يثبتون الكلاءة والعناية إلا لمن له عيون، وكان تأويله على حساب القاعدة البلاغية، وقسمٍ آخرَ أوَّلَ لكن على نحوٍ مجملٍ لا يفي العبارة حقّها، ولا يدلل على أصلها وطريقة إجرائها، وقد يُشكِل كلامهم فيها إذا أخذ بظاهره، وقسمٍ ثالث أجرى التركيب الاستعاريّ على نحو مفصّل بيّن أصله وحقيقته، وحدّد مسمّاه الصحيح بحسب إجرائه في السياق الذي ورد فيه، وهؤلاء تعدّدت مصطلحاتهم على نحو قد يُشكل أحيانا، لكنهم انطلقوا في تأويلهم للّفظ أو المركب من معتقد ديني، لا يجيز الأخذ بالظاهر، لسهولة تأويل مثله وكثرة جريان استعماله في كلام العرب. ونجد مثل ذلك في قوله تعالى: { خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوْبِهِمْ }[20]، فمنهم من ذهب إلى إثبات الختم إلى الله حقيقةً، ومنهم من رأى أنه مجاز، وقد ذكر ابن

---

[17] السابق، ج15، 65.

[18] السابق، ج27، 185.

[19] انظر: *التحرير والتنوير« تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد »*: محمد الطاهر بن محمد ابن عاشور التونسي (ت 1393هـ)، الدار التونسية للنشر،تونس، 1984هـ، ج3،159، و ج3،166.

[20] البقرة: 7.

عطية آراء الفريقين فقال: " وقوله تعالى: " خَتَمَ اللَّهُ " مأخوذ من الختم وهو الطبع، والخاتم الطابع، وذهبت طائفة من المتأوّلين إلى أنّ ذلك على الحقيقة، وأن القلب على هيئة الكفّ ينقبض مع زيادة الضلال، والإعراض إصبعًا إصبعًا. وقال آخرون: ذلك على المجاز، وإنّ ما اخترعَ له في قلوبهم من الكفر والضلال والإعراض عن الإيمان سمّاه ختمًا. وقال آخرون ممّن حمله على المجاز: « الختم هنا أسند إلى الله تعالى لما كفر الكافرون به، وأعرضوا عن عبادته وتوحيده، كما يُقال: " أهلك المالُ فلانا " وإنما أهلكه سوءُ تصرفه فيه» "[21].

أما الفريق الأول فأخذوا بالظاهر، فالختم عند العرب هو الطبع، كما روي عن ابن عباس في مسائل ابن الأزرق[22]، ونصّ عليه ابن قتيبة في غريبه، فقال: " { خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ} بمنزلة طَبَعَ الله عليها. والخَاتَمُ بمنزلة الطابَع. وإنما أراد: أنه أقفل عليها وأغلقها، فليست تعي خيرا ولا تسمعه. وأصل هذا: أن كل شيء ختمتَه، فقد سددتَه وربطتَه "[23] . واعتمدوا على نصوص أخرى من السنة في تعضيد وجهة نظرهم، فقال السيوطي: " والأقوى أنهما ختمٌ وتغشيةٌ حقيقيتان، والأحاديث صريحة في ذلك، منها: ما أخرج البزّار عن ابن عمر رفعه، قال: " الطابع معلّق بقائمة العرش، فإذا اشتكت الرحم، وعُمِلَ بالمعاصي، واجترئ على الله، بعث الله الطابِعَ، فيطبع على قلبه، فلا يَعْقِلُ بعد ذلك شيئا "[24]، وكثير من هذه الأحاديث ونحوها، يَحملُها مَنْ لم يتضلَّع من الحديث على المجاز والاستعارة. والأقوى –كما قاله البغوي في " شرح السنة " وغيره – إجراؤها على الحقيقة؛ إذ لا مانع من ذلك، والتأويل خلاف الأصل، ولا يُصار إليه إلا لمانعٍ، وهو

---

[21] *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت 542هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422 هـ، ج1، 86.

[22] *غريب القرآن في شعر العرب* ((مسائل نافع بن الأزرق لعبد الله بن عباس – رضي الله عنه وعن أبيه)): المؤلف: عن الصحابي عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس (ت: 68هـ) – رضي الله عنهما، تحقيق، محمد أحمد الدالي، ط1، 1993، 158.

[23] *غريب القرآن*: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت 276هـ)، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية (لعلها مصورة عن الطبعة المصرية، 40.

[24] *كشف الأستار عن زوائد البزار*: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت 807هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي،: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1979، ج103،4.

مفقود هنا "[25]. وأما الذين لم يقبلوا بأصل المعنى، فدليلهم عقليّ، إذ لا يجوز نسبةُ القبيح إلى الله تعالى عندهم، يقول أبو الحسن: " ختَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ؛ لأنّ ذلك كان لعصيانهم الله تعالى، فجاز ذلك اللفظ، كما يقال: أهلكَتْهُ فلانةٌ إذا أُعجب بها، وهي لا تفعل به شيئا، لأنّه هلكَ في اتّباعها، أو يكون " ختم ": حكمٌ أنّها مختومٌ عليها "[26] فهو أخرج كلامه في التأويل الأول بطريق المجاز العقلي الذي علاقته السببية، من إستاد الفعل إلى سببه، أي بسبب عصيانهم الله ختم الله على قلوبهم. وفي الثاني بطريق المجاز المرسل من ذكر المسبب " الختم " وإرادة السبب " الحكم " وهذا يكون أيضا بسبب عصيانهم. وهذا التأويل يوافقُ فكره الاعتزالي الذي لا يرضى بنسبة الختم إلى الله تعالى على الحقيقة. لكن ثمة طريقان آخران أكثر تفصيلا ومبالغةً ذكرهما الزمخشري ، فقال: " فإن قلت: ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار؟ قلت: لا ختم ولا تغشية ثَمَّ على الحقيقة، وإنما هو من باب المجاز، ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه، وهما الاستعارة والتمثيل "[27] أما الاستعارة إذا جُعل الختم استعارةً لإحداث هيئةٍ مانعةٍ من خلوص الحق إليها، وأما التمثيل أو الاستعارة التمثيلية فبناءً على تشبيه حالة قلوبهم بحال قلوب ختم الله عليها محققةً أو مقدّرة[28]. والظاهر أن الاستعارة الأولى التبعية في " ختم" تكفي لتحقيق الغرض من التركيب الاستعاري، لكن ليس لدى المعتزلة، إذ تبقى نسبة إحداث المنع إلى الله عزّ وجلّ مخالفةً لمعتقدهم، فكانت الاستعارة الثانية لجعل التركيب يتوافق مع معتقدهم بإيقاع ختم الله تعالى على قلوب محققة أو مقدرة، وليس على قلوب المخاطبين، ولذلك قال الصبان عن هذا الوجه، أي الاستعارة التمثيلية: وهذا الوجه مما اضطرت المعتزلة في الآية إلى مثله، لكون ظاهرها مخالفا لمعتقدهم، من عدم إسناد القبيح، كالختم المذكور، إلى الله تعالى،

---

[25] *نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي*:: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، جامعة أم القرى – كلية الدعوة وأصول الدين، المملكة العربية السعودية (3 رسائل دكتوراة)، 2005، ج1، 347.

[26] الحجة للقراء السبعة: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي (المتوفى: 377هـ): المحقق: بدر الدين قهوجي – بشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح – أحمد يوسف الدقاق، الناشر: دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، ط2،1993، ج1،309.

[27] الكشاف، ج1،48.

[28] *الرسالة البيانية*: الصبان، 175.

ونحن في غنيةٍ عنه، لاعتقادنا أنه لا يقبح منه – تعالى – شيء، فليس في الآية على معتقدنا الاستعارةُ الثانية "[29].

في الشعر

والحقّ أنّ تأويل التركيب الاستعاري لأغراضٍ تخدم المعتقد الديني ليس حكرا على القرآن الكريم، بل نجد مثل ذلك في الشعر، وفي الحديث الشريف، فقد نقل القزويني قول بعض العرب :

فإنْ تَعَافُوا العدْلَ والإِيْمَانَا فَإِنَّ في أَيْمَانِنَا نِيرَانَا[30]

ذاهبًا إلى أن استعارة النيران إنما هي للسيوف، بناءً على أنّ قوله: " تعافوا " باعتبار تعلّقه بكل من " العدل " والإيمان " قرينة لذلك، لدلالته على أن جوابه: أنهم يُحاربون ويُقسَرون على الطاعة بالسيف "[31]. فشبه السيوف بالنيران بجامع اللمعان أو التأثير في الشيء، لكن إذا كان السياق يشير إلى أن المراد قهرهم لعدم قبولهم العدل والإيمان، فليس من اللازم أن يحصل ذلك بالسيف –كما أشار السبكي – فالقهر لا يستلزم السيف، بل يستلزم مطلق العقوبة، وقد تكون بالنيران، لأن النار أحد أنواع القتال[32]، فلا يكون في التركيب مجاز، وتكون النيران مستعملةً في معناها الحقيقي. وإن قيل: إن غالب القتال بالسلاح، كانت القرينة التي ذكرها غير كافيةٍ في الدلالة على ما ذكر. أمّا الذي جعل بعض البلاغيين يرجّح جانب المجاز على الحقيقة، فهو أن العذاب بالنار لا يكون إلا

---

29 السابق نفسه، 175. ويريد بالاستعارة الثانية الاستعارة التمثيلية الواقعة في التركيب كله.

30 من الرجز، بلانسبة، تجده في لسان العرب في " عيف "، ودلائل الإعجاز، تحقيق شاكر، 299.

31 *الإيضاح في علوم البلاغة*: جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني(ت739هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط219،2003،1. وقد نقل ما سبق عن دلائل الإعجاز، انظر: دلائل الإعجاز في علم المعاني: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل الجرجاني (ت 471هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة ط3، 1992، 300.

32 *عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح*: أحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد، بهاء الدين السبكي (المتوفى: 773 هـ)، المحقق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1 2003، ج2، 152.

للواحد القهار[33]– كما قال الطيبي – فهنا سلك صاحب هذا الرأي مسلكًا دينيًا في تأويله للتركيب الاستعاري، بما يتفق مع معتقده الديني، مع أنه بعيد في هذا الموضع، مما جعل السبكي، يقول: " وهو استدلال عجيب "[34] ذلك أن القائل – والقول للسبكي – إن لزم كونه مؤمنًا لذكره الإيمان والعدل، فمن أين لنا أنه لم يتوعّد بالنّار، ولو بغرض التخويف ؟ ثم يدخل السبكي من الباب الديني لمجيز هذا التأويل سائلا إياه: " أليس التوصل إلى الكفار بالتحريق جائزا عند الحاجة إليه بلا إشكال ؟ ولو لم يكنْ جائزًا، جازَ أن يُرادَ نارُ الآخرة، ولفظ الإيمان لا ينفي ذلك، على معنى أنّ أيدي المؤمنين كان فيها نار الآخرة مرسلةً على الكفار "[35] . وقد صرّح بعض أهل الفن أن الدّاعي لعدم أخذ لفظ النيران على حقيقته أن كون القائل من أهل الإيمان والعدل يأبى ذلك؛ لأن الإحراق بالنار مخالفٌ للشرع، قال: " فإن قلت: لمَ لا تُحمل النيران على حقيقتها ؟ أجيب بأن كون القائل من أهل الإيمان والعدل يأبى ذلك؛ لكون الإحراق بالنار مخالفًا للشرع "**[36]**. وهذا على أن البلاغيين أوّلوا التركيب الاستعاري في النص الشعري أيضا، بما يتوافق مع فكرهم الديني، وإن كان تأويلهم هنا لا يخلو من تكلّف.

في الحديث الشريف

ومن ظهور أثر المفاهيم الدينية في تأويل الحديث الشريف ما جاء في حديث النبي – **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَالَ**: " يَبْعَثُ اللَّهُ السَّحَابَ فَيَضْحَكُ أَحْسَنَ الضَّحِكِ وَيَتَحَدَّثُ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ "[37]. جعل الخطابي ضحك السحاب من المجاز القائم على الاستعارة، فقال: " قوله: يَضْحَكُ أَرادَ أَنَّهُ ينجلي عَنِ البَرْق كما يَفْترُّ الضَّاحِكُ عَنِ الثَّغْر وهو من كلام الاسْتِعارة.... وهذا كقولهم: ضَحِكت الأَرَضُ إذَا أخرجَتْ نَباتَها وزَهرَتَها."

---

[33] انظر: السابق نفسه.

[34] السابق نفسه.

[35] السابق نفسه.

[36] *حاشية الملوي الكبرى على رسالة الاستعارات للسمرقندي*: مخطوط، المكتبة الأزهرية، اللوح الأخير، رقم (116).

[37] أخرجه أحمد في مسنده، مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت 241هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1995، ج5، 435. وقد ورد فيه بلفظ: " إن الله عز وجل ينشئ السحاب فينطق أحسن المنطق ويضحك أحسن الضحك ".

وكذلك جعل حديثه أيضا من الباب نفسه، فقال: " وأما قوله: يتحدّثُ أحْسنَ الحديث، ففي الخَبَر أنّ حديثَه الرَّعْدُ، وذلك أنّه شَبَّهه بالحديث من المتكلّم؛ لأنه ينبئ عَنِ المطر، ويُخبِر عَنْ وقوعه، وقُرْب مجيئه، فصار كالمحدِّث بِهِ "[38]. وهذا التأويل واقعي يتناسب مع إيماءات هذه العناصر وإيحاءاتها في نفس الرائي، التي تصور البرق يخرج من السحاب بصورة الضحك، وتصور الرعد يخرج منه أيضا بصورة الحديث، من دون تعليق ذلك بأي مفهوم ديني قد يُتصوَّر فيهما. لكننا نجد الزمخشري يفعل ذلك، فنراه يعلّق كون لمع البرق أحسنَ الضحك، وقصفِ الرّعدِ أحسنَ الحديث، بأنّهما آيتان حاملتان على التسبيح والتهليل[39]. فعلّق حركة البرق وصوت الرعد بحال تسبيح المتلقين وتهليلهم لدى رؤية البرق وسماع صوت الرعد، وقد فعل قريبا من ذلك ابن الأثير، فقال: " وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَرَادَ بالضَّحِك افْترِارَ الْأَرْضِ بالنَّبات وظُهُورَ الأزْهارِ، وبالحَدِيث مَا يَتَحَدَّثُ بِهِ النَّاسُ مِنْ صِفَةِ النَّبات وذِكْره. ويُسَمَّى هَذَا النَّوْعُ فِي عِلم الْبَيَانِ المجازَ التَّعْلِيقي، وَهُوَ مِنْ أَحْسَنِ أَنْوَاعِهِ "[40] يريد تعليق صفة ما في شيء بشيء آخر، فضحك البرق يشبه بزوغ النباتات والأزهار في الأرض، كلاهما حركة، وحديث الرعد هو حديث الناس عن صفة النبات وذكره. و ما ذكره الزمخشري وابن الأثير من تأويل للمجاز في الحديث السّابق، يبيّن أن التأويل البلاغي للفظ الاستعاري قد لا يُكتفى فيه بملاحظة الدلالة الحاصلة بين المعنى المنقول منه والمنقول إليه- كما فعل الخطابي – بل تمتد هذه الملاحظة إلى المتلقين باختلاف أحوالهم، وبيان كيفية انفعالاتهم بالصورة، وهذا يجعل التأويل يتجاوز حدود اللفظ في السياق الذي يرد فيه إلى المفاهيم الدينية والثقافية والوجودية عنه.

---

[38] *غريب الحديث*: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت 388 هـ)، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، خرّج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر، دمشق، 1982، ج1،671.

[39] *الفائق في غريب الحديث والأثر*: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت 538هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي –محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط2، ج2،333.

[40] *النهاية في غريب الحديث والأثر*: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني الجزري ابن الأثير (ت 606هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، 1979، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، ج1،650.

ثانيًا– التأويل الاستعاري وَفق المفاهيم الدينية عند البلاغيين بين القاعدة والذوق

ظهر لدينا من العرض السابق أن للقاعدة والذوق أثرهما في تحديد الدلالة، وقد يطغى أحدهما على الآخر عند أهل الفن، بحسب انغلاق المؤّول على الدلالة المنوطة بحدود اللفظ أو إجماله تلك الدلالة، وبحسب انفتاحه على الوجود أو تفصيله تلك الدلالة عبر توسيع عناصرها وربطها بعضها ببعض. وكان عبد القاهر من الألمعيين من البلاغيين المنبّهين على أهمية الذوق في تأويل التركيب الاستعاري، فرأى أنه لا يجوز تناول التركيب الاستعاري بمعزل عن عناصره كافّةً، وظهر ذلك حين تكلّم على الخلط بين **الاستعارة والمثل** في التأويل عند أهل الفنّ، وأنّ هذا الخلط يقع عندهم على ضربين؛ أمّا الأول فيكون في أصل المعنى، حيث يؤوّل اللفظ أو التركيب المستعاري على نحو يجعله أقرب إلى الاستعمال المألوف، والكلام العادي، مما لا يحقّق الغرض المرجوّ من استعماله، أعني المبالغة. وأما الثاني فيكون في العبارة، أي في فهم المدلول من اللفظ أو التركيب المستعار، فلا يصل المؤّول إلى الإفصاح عنه على نحو صحيح، لقصور في فهمه، أو لَبْس في عبارته عنه، ومثّل عبد القاهر للأول بتأويل " اليد " بالقوة، و" اليمين " بالقدرة أو القوة، جاعلا هذا التأويل من أهل الفن على سبيل الإجمال منهم من دون التفصيل، وبغرض نفي الجارحة بسرعة، خوفًا على السامع من خطرات تقع للجهّال وأهل التشبيه جلّ الله تعالى عن شبه المخلوقين، ولم يقصدوا إلى بيان الطريقة والجهة التي منها يُحصل على القدرة والقوة، وإذا تأملت علمت أنه طريق المثل[41]. وعليه يكون تأويلهم للفظ أو التركيب الاستعاري بهذه الطريقة المجملة أقرب إلى أصل المعنى، أي أقرب إلى المعنى الحقيقي لا المجازي، يقول: " ويجب أن تَعلم قبل ذلك أنّ خِلاف مَن خالف في اليد واليمين، وسائر ما هو مجاز لا من طريق التشبيه الصريح[42] أو التمثيل[43]، لا يقدح فيما قدّمتُ من حَدِّ الحقيقة والمجاز، لأنه لا يخرج في خِلافه عن واحدٍ من الاعتبارين، فمتى جَعَل اليمين على

41 انظر: أسرار البلاغة، 359.

42 يريد الأخذ بالظاهر على إثبات الجارحة حقيقةً إلى الله تعالى، من دون تأويلها.

43 يريد تأويل البمين واليد على أنهما مجاز بطريق المثل.

انفرادها تُفيد القوة، فقد جعلها حقيقةً[44]، وأغناها عن أن تستند في دلالتها إلى شيء، وإن اعترف بضَربٍ من الحاجة إلى الجارحة والنظر إليها، فقد وافق في أنها مجاز، وكذا القياس في الباب كله فاعرفه[45]. لأن اعتبار الجارحة في اليد يجعلها مشبها به، على طريق الاستعارة التمثيلية، فهي مَثَلٌ. وأما الثاني: فيكون في العبارة، أي سوء فهم العبارة والتعبير عن المراد، وقد ضرب عبد القاهر مثالا لهذا القسم مااستشهد به ابن فورك في كتابه " مشكل الحديث الحديث وبيانه " من دون أن يسميه، وقد استشهد ببيتين للأعور الشني، فقال:

هَوِّنْ عَلَيْكَ فَإِنَّ الأُمُوْ رَ بِكَفِّ الإِلَهِ مَقَادِيْرُهَا
فلَيْسَ بِآتِيْكَ مَنْهِيُّهَا وَلَا قَاصِرٌ عَنْكَ مَأْمُوْرُهَا[46]

أراد أن يشرح معنى الكفِّ فقال: " وَمعنى قَوْله بكفِّ الْإِلَه، أَي فِي سُلْطَانه وَملكه وَقدرته، وَهَذَا أَيْضا جَائِز فِي كَلَام النَّاس فِي معاملاتهم وتعارفهم لأَنهم يَقُولُونَ مَا فلَانٌ إِلَّا فِي كفِّي، يُرِيدُونَ بذلك أَنه مِمَّن يجْرِي عَلَيْهِ أَمر ملكه، فَفِي ذَلِك دَلِيل لنا – على خلاف قَول الْقَدَرِيَّة – لِأَن الصَّدَقَة فعل الْمُصدِّق، وَقد أخبر أَنَّهَا فِي كفِّ الله على معنى أَنَّهَا فِي ملكه وَتَحْت قدرته، وَهَذَا يُوجب أَن يكون مَقْدُور الله مخلوقا لَهُ، وَقد تؤول هَذَا الْخَبَرُ–

---

44 لأن هذا التأويل لليد بالقوة يجعلها بمعزل عن بقية العناصر من فعل اليد بالأشياء، أي لا بد من تناول اليد مع صاحبها، وفعلها في الأشياء، ولأجل ذلك قال عبد القاهر " فمتى جعَل اليمين على انفرادها تُفيد القوة، فقد جعلها حقيقةً "، أي أُقرب إلى الحقيقة، لعدم الاعتداد بمثل هذا التأويل السّاذج الذي يجعل تأويل اللفظ أقرب إلى أصل المعنى، أي إلى معناه الحقيقي.

45 السابق، 365.

46 من المتقارب. *ديوان الأعور الشنّي: بشر بن منقذ*(ت في القرن الأول الهجري)، صنعة وتحقيق: السيد ضياء الدين الحيدري، مؤسسة المواهب، بيروت، 1999، 24. وانظر: في الكتاب لسيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، (ت 180هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1988،3، ج1، 64.

يعني قول النبي عليه السلام الآتي _ على وُجُوه أخر، فَقيل إِن الْكَفّ المرَاد بِهِ هَهُنَا الْأَثر وَالنعْمَة "[47].

وقد أورد ابن فورك هذين البيتين لتأويل خبر ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكرت فيه " الكف " وهو قوله صلى الله عليه وسلم: " روى أَبُو هُرَيْرَة عَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم أَنه قَالَ:

" إِنّ أحدَكُم إِذا تصدّق بالتمرة من الطّيّب – وَلَا يقبل الله إِلَّا الطّيب – يَجْعَل الله ذَلِك فِي كَفّه، فيُربيها كَمَا يُربي أحدكُم فُلُوَّهُ أَو فَصِيلَه حَتَّى يبلغَ بالتمرة مثلَ أحدٍ "[48]، فقال: " اعْلَم أَنّ معنى " الْكَفّ " هَهُنَا معنى الْملك وَالسُّلْطَان، كَمَا قَالَ الأخطل:

أَعَاذِلَ إِنَّ النَّفْسَ فِيْ كَفِّ مَالكٍ   إِذَا مَا دَعَا يَوْمًا أَجَابَتْ لَهُ الرُّسْلَا[49]

وَمعنى الْخَبَر على هَذَا التَّأْوِيل إِنّ الله عزّ وَجلّ يجازي الْمُتَصَدّق بِمَا بَيّناهُ من الْجَزَاء أضعافا مضاعفةً. وَفَائِدَته التَّرْغِيب فِي الصَّدَقَة وَأَنَّهَا يجب أَن يقْصد بهَا الطّيب من المَال ويخص بِالْإِنْفَاقِ وَيعلم أَن ذَلِك يجْرِي بِعلم الله وَقدرته وإرادته ومشيئته أَي قد علمُوا أَن الله عز وَجل هُوَ المطلع الشَّاهِد وللصدقات قَابل لِأَنَّهَا تقع فِي ملكه وسلطانه على حسب علمه ومشيئته "[50]

قال عبد القاهر: فإنه — يعني ابن فورك _ استشهد به — يعني البيت – في تأويل خبر — يعني حديث النبي –جاء في عظم الثواب على الزكاة إذا كانت من الطيّب، ثمّ قال: " الكفّ ههنا بمعنى: السّلطان والملك والقدرة، وقيل بمعنى النّعمة، ثم علّق عبد

---

[47] مشكل الحديث وبيانه : محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (المتوفى: 406هـ)، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1985م، 236.

[48] *الحديث في مسند أحمد برقم* (8363) وبرواية " من تصدّق بعَدل تمرةٍ من كسبٍ طيّب، ولا يصعد إلى الله إلا الطيّب، فإنّ الله يقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فَلُوَه حتى تكون مثل الجبل ". مسند الإمام أحمد، ج296،8.

[49] ديوان الأخطل: غياث بن غوث (92هـ)، شرحه وصنّف قوافيه وقدّم له: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994، 280.

[50] السابق، 235.

القاهر على كلام ابن فورك فقال: " ما يُظنُّ بمَن نظر في العربية يوما أنْ يتوهم أنّ الكفّ يكون على هذا الإطلاق، وعلى الانفراد بمعنى السلطان والقدرة والنعمة، ولكنّه أراد المثل، فأساء العبارة إلّا أنّ من سوء العبارة ما أثر التقصير فيه أظهر، وضرره على الكلام أبين. واستقصاء هذا الباب لا يتمّ حتى يفرد بكلام، والوجه الرجوع إلى الغرض."[51].

وعليه، فلا ينبغي أن تجتمع هذه المعاني ذات المفاهيم الدينية للفظ " الكف " على هذا النحو من الإطلاق من دون تأويل التركيب الاستعاري بالمِثل، كما أنه لا يجوز الأخذ بأحدها على الانفراد، على تأويل الكف بالقدرة وحدها مثلا، من دون إضافة الجارحة إليها، وكل الإجراءات التي تتم وَفقا لذلك من قبل المؤّولين، وإن كانت تتفق والقاعدة البلاغية، إلا أنّها تنتفي مع الذوق، وما ينبغي أن يكون عليه الغرض من جهة تحقّق المبالغة في التركيب الاستعاري.

خاتمة

1- اهتمّ البلاغيّون ببيان أحوال التركيب الاستعاري المختلفة من جهة كونه حقيقةً أو مجازًا.

2- أدخل البلاغيون بعض التراكيب الاستعاريّة في حيّز الحقيقة أو المجاز بحسب مفاهيمهم الدّينيّة عن اللّفظ الاستعاريّ.

3- علّق بعض البلاغيين إنتاج الدلالة في التركيب الاستعاري بالمتلقين وأحوالهم في تلقّي الصورة والانفعال بها.

4- ظهرتْ لدى بعض البلاغيين ملكة الذّوق أكثر من غيرهم، واستطاعوا بيان خطأ من أوّل بعض التراكيب الاستعاريّة بحسب القاعدة البلاغية على نحوٍ مجملٍ، أو على نحوٍ لا يحقّق الغرض المرجوّ من التّركيب الاستعاريّ عبر تأويل اللفظ بأصل المعنى بما يجعله قريبا من الحقيقة.

---

[51] أسرار البلاغة، 365.

المصادر والمراجع

الإحكام في أصول الأحكام: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدّم له الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، بلا تاريخ.

أسرار البلاغة: عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلّق عليه: أبو فهر محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، بلا تاريخ.

الأطول " شرح تلخيص مفتاح العلوم " : إبراهيم بن محمد بن عربشاه عصام الدين الحنفي، حققه وعلق عليه: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بلا تاريخ.

أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، ط1 1418 هـ.

الإيضاح في علوم البلاغة: جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،2003.

البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر ، بيروت، 1420 هـ.

التحرير والتنوير« تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد »: محمد الطاهر بن محمد ابن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر ، تونس، 1984هـ.

جامع البيان في تأويل القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000.

حاشية الملوي الكبرى على رسالة الاستعارات للسمرقندي: مخطوط، المكتبة الأزهرية.

الحجّة للقرّاء السّبعة: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ: تحقيق: بدر الدين قهوجي – بشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح، أحمد يوسف الدقاق، الناشر: دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، ط2،1993.

الدراسة المفهومية " مقاربة تصوريّة ومنهجيّة: سعاد كريم كوريم، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الخامسة، العدد (60)، ربيع 1431، 2010م.

دلائل الإعجاز في علم المعاني: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الفارسي الأصل الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة ط3، 1992.

ديوان الأخطل: غياث بن غوث، شرحه وصنّف قوافيه وقدّم له: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994.

ديوان الأعور الشنّي: بشر بن منقذ، صنعة وتحقيق: السيد ضياء الدين الحيدري، مؤسسة المواهب، بيروت، 1999.

الرّسالة البيانية: تأليف الشيخ أبي العرفان محمد بن علي الصبان، تحقيق: د. مهدي أسعد عرار، القدس.

رسالة الاستعارات: أحمد بن زيني دحلان، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1952.

شرح *ديوان لبيد بن ربيعة العمري*: لبيد بن ربيعة، حققه وقدّم له: د. إحسان عبّاس، الكويت، 1962.

عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: أحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد، بهاء الدين السبكي، المحقق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1،2003.

غريب الحديث: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، خرّج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر، دمشق، 1982.

غريب القرآن: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية (لعلها مصورة عن الطبعة المصرية.

غريب القرآن في شعر العرب ((مسائل نافع بن الأزرق)): عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، تحقيق: محمد أحمد الدالي، ط1، 1993.

الفائق في غريب الحديث والأثر: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، تحقيق: علي محمد البجاوي –محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط2، بلا تاريخ.

فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف): شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، مجموعة من المحققين، جائزة دبي الدولية.

فرائد العوائد لتحقيق معاني الاستعارات: لأبي القاسم بن أبي بكر الليثي السمرقندي، دراسة وتحقيق: د. نعمان علوان، مجلة كليّة التّربيّة، الجامعة الإسلامية في غزة، المجلد الأوّل، العدد الثّاني، يوليو، 1997.

الكتاب لسيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1988،3.

الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407 هـ.

كشف الأستار عن زوائد البزار: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي،: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1979.

المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 1422 هـ.

مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1995.

مشكل الحديث وبيانه : محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (المتوفى: 406هـ)، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1985م.

معاني القرآن: أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1409،1هـ.

مفاتيح الغيب: التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3 ،1420 هـ.

نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد: أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي، ط1 ، 1998م

النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني الجزري ابن الأثير، المكتبة العلمية، بيروت، 1979، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي.

نواهد الأبكار وشوارد الأفكار: حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، جامعة أم القرى – كلية الدعوة وأصول الدين، المملكة العربية السعودية (3 رسائل دكتوراة)، 2005.